

Der Student kann also nur das Fach studieren, in dem laut Plan ein entsprechender Bedarf besteht. Wichtig ist aber der Hinweis auf das Leistungsprinzip. Es besagt, daß nicht mehr Betriebsfunktionäre auf Grund „gesellschaftlicher Bewährung“ Leute zum Studium delegieren können, sondern daß die Hochschulen auswählen dürfen. Unter den gegebenen Umständen kann man es auch als positiv werten, daß die Universitäten und Hochschulen Eignungsprüfungen veranstalten können, wodurch ihnen ein maßgeblicher Einfluß auf die Zusammensetzung der Studentenschaft ermöglicht wird. Aber mit der Devise „mehr Arbeiter- und Bauernkinder an die Universitäten“ besteht für die Partei weiterhin die Möglichkeit, unter Umgehung des Leistungsprinzips zuverlässigen Anhängern einen Studienplatz zu sichern. Zu beachten ist auch die Betonung des Sports.

In den Bestimmungen des Achten Teils, über „Planung und Leitung des einheitlichen sozialistischen Bildungssystems“, wird die Instrumentalisierung des Bildungswesens besonders deutlich.

Noch stärker als bisher soll das gesamte Bildungs- und Erziehungswesen auf die von der Partei angegebenen Schwerpunkte konzentriert werden. Vom Ministerrat wird die Ausarbeitung langfristiger Pläne zur Ausbildung der notwendigen Führungskräfte entsprechend den Erfordernissen der gesellschaftlichen Entwicklung gefordert. Dem Volkswirtschaftsrat, dem Landwirtschaftsrat und den Vereinigungen „Volkseigener“ Betriebe werden bestimmte Bildungseinrichtungen direkt unterstellt. Diese Institutionen sind auch für die Hoch-, Ingenieur- und Fachschulen in ihrem Fachbereich verantwortlich, wobei sie jedoch zur Beachtung der allgemeinen Grundsätze des Staatssekretariats für das Hoch- und Fachschulwesen verpflichtet sind.

Schrittweise Durchführung

In den Schlußbestimmungen wird festgelegt, daß der Ministerrat die schrittweise Verwirklichung dieses Ge-

setzes zu gewährleisten hat. Wie aus den Ausführungen von Oppermann auf der Achten Tagung des ZK hervorgeht, will die Partei auch nach der Verabschiedung des Gesetzes nicht überstürzt vorgehen. Große Pannen durch Umstellung sollen vermieden werden.

Wichtige Probleme bleiben auch nach der Verabschiedung des Gesetzes ungelöst. Viele Mißstände und Mängel konnten nicht an der Wurzel angepackt werden, z. B. können unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen die weitverbreitete politische Heuchelei und die Doppelglosigkeit im Denken und Handeln der Schüler und Studenten kaum überwunden werden. Bisher hat die SED-Führung meist vergeblich versucht, Jugendliche für landwirtschaftliche Berufe zu interessieren und sie dazu zu bewegen, den gesellschaftlichen Interessen den Vorrang vor den persönlichen einzuräumen. Es bleibt auch zweifelhaft, ob die polytechnische Bildung in Zukunft die gewünschten Resultate haben wird. Vielfach wirkt das Betriebsklima auf die Schüler politisch desillusionierend, weil sie erhebliche Widersprüche zwischen dem bisher Erlernten und der Wirklichkeit bemerken und skeptischer werden. Im übrigen ist heute selbst in der Sowjetunion die Zweckmäßigkeit dieses Bildungsweges umstritten.

Das neue Bildungsgesetz darf aber nicht unterschätzt werden. Politischer und wirtschaftlicher Zielsetzungen wegen ist die SED-Führung bereit, gewaltige Mittel für das Bildungs- und Erziehungswesen auszugeben. Manche Universität oder Hochschule in der ‚DDR‘ ist heute schon vorbildlich ausgestattet, z. B. die Technische Universität Dresden und die Hochschule für Körperkultur in Leipzig. Zwar besteht eine große Diskrepanz zwischen Aufwand und Resultat, doch können durch Konzentration großer Mittel auf wichtige Objekte bedeutsame Teilerfolge erzielt werden. Als gesetzlicher Rahmen kommunistischer Zwangserziehung bedeutet das neue Gesetz für die gesamte Bevölkerung eine weitere empfindliche Freiheitsbeschränkung.

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Papst Paul VI. über die Kollegialität der Bischöfe

Am 18. Dezember 1964, wenige Wochen nach der Verabschiedung der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 317 ff.), richtete der Papst ein persönliches Schreiben an die einzelnen Bischöfe der katholischen Kirche, das das Thema des dritten Kapitels der Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche, die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe und die daraus folgenden Verpflichtungen gegenüber der Gesamtkirche zum Gegenstand hat. Das Schreiben wurde zum erstenmal in italienischer Übersetzung von der „Civiltà Cattolica“ (1. 5. 65) veröffentlicht. Die folgende Übersetzung stützt sich auf den bisher unveröffentlichten lateinischen Wortlaut.

Ehrwürdige Brüder!

Zu euch vor allem gehen Unsere Gedanken, während Wir den Anbruch jenes festlichen Tags erwarten, an dem wir das Gedächtnis der Menschwerdung des Wortes Gottes erneuern und dieses Mysterium feiern. Wir glauben nicht, daß es eine geeignetere Weise gäbe, die Feier der Geburt unseres Herrn Jesus Christus zu begehen, als wenn Wir

Uns euch anschließen, Unseren Lobpreis Gottes mit dem Chor vereinen, in dem ihr ihn preist, Unsere Gebete denen hinzufügen, die aus euren Herzen kommen, Unsere Freude mit der Freude verbinden, mit der der gesamte katholische Episkopat auf Christus blickt, der unter uns erschienen ist als der letzte der Brüder, aber als wahrer Erlöser, Meister und Herr. Wir sind tief bewegt, ehrwürdige Brüder, die Wiederkehr dieses hohen Festes in Gemeinschaft mit euch feiern zu können.

Das Fest der Geburt des Herrn war der Kirche immer Anlaß, an ihre Verpflichtung zu denken und freudig den Glauben zu bekennen und die Liebe zu wecken, in der wunderbaren und tief geheimnisvollen Eintracht ihrer katholischen Einheit. Aber in diesem Jahr bildet die Konstitution *De Ecclesia*, die von Uns zusammen mit jenen von euch, die an der letzten Sitzung der Dritten Session des Zweiten Vatikanischen Ökumenischen Konzils teilgenommen haben, gebilligt wurde, einen neuen und kräftigen Antrieb, daß wir in der Feier der Weihnacht jene enge und festgefügte geistliche Gemeinschaft (*communio*) bezeugen, kraft deren der Episkopat die

höchste Stufe der Teilnahme am Priestertum Christi ist. Durch diese Konstitution wurde ja offen die Lehre von dem kollegialen Band verkündet, durch das der Ordo der Bischöfe in einzigartiger und herausragender Gemeinschaft vereint ist.

Wann aber könnten wir, ehrwürdige Brüder, besser solcher Gemeinschaft innewerden als bei dieser Feier, da wir nun das Vorhandensein dieser Communio durch die vorsorgende und wunderbare Gabe des Heiligen Geistes einmütig erkannt haben? Versammeln sich denn nicht in ungeheuchelter Frömmigkeit die christlichen Familien um die häusliche Krippe? Und empfindet nicht jeder rechtschaffene und ansprechbare Mensch Gefühle der Rührung in dieser Zeit, die so sehr zu heiliger und ehrlicher Besinnung anregt? Um wieviel mehr müssen deshalb diejenigen untereinander zur Feier des Kommens des Herrn auf diese Erde vereint sein, denen er selbst aufgetragen hat, in seinem Namen zu handeln, die er als seine Diener, Freunde und Brüder wollte und für die er den himmlischen Vater gebeten hat, daß sie eins seien in seiner Liebe (vgl. Joh. 17).

Die Einheit des Episkopats

Dieses Jahr also, ehrwürdige Brüder, werden wir die Gemeinschaft, in der wir alle verbunden sind, an der Krippe unseres geliebten Erlösers feiern. Wir wollen ihm die Ehre geben und zeigen, daß wir über seinen höchsten Wunsch gut nachgedacht und ihn verstanden haben: daß sie eins seien. Und wir wollen zu unserem Vorsatz stehen, das in Zukunft treu und von Tag zu Tag voller zu verwirklichen. Wir wollen selbst die Worte erwägen, die uns zu solcher Eintracht ermuntern: „Wenn wir . . . im Lichte wandeln, wie auch er im Lichte ist, so haben wir Gemeinschaft miteinander“ (1 Joh. 1, 7). Wir wollen uns auch folgenden bezeichnenden Satz des heiligen Cyprian ins Gedächtnis rufen: „Der Episkopat ist einer, an dem jeder einzelne nur unter Wahrung des Ganzen seinen Anteil hat“ (De unitate Eccl., V; PL 4, 516). Erinnern wir uns auch der Worte des heiligen Ambrosius, die sich auf Unsere Aufgaben im Bischofskollegium beziehen. Dieser schrieb (im Jahre 381) an die Kaiser Gratian und Valentinian: „Damit sie nicht zulasse, daß die Römische Kirche, das Haupt des ganzen Römischen Reiches, und jener hochheilige Glaube der Apostel angetastet werde, müssen wir eure Milde anrufen. Von ihr [der Römischen Kirche] gehen nämlich auf alle die Rechte der verehrenden Communio aus“ (Ep. XI, 4; PL 16, 986). Und Wir möchten noch folgende Worte des heiligen Augustinus zitieren: „Ich gehöre der Kirche an, deren Glieder alle jene Kirchen sind, von denen wir wissen, daß sie aus der Mühe der Apostel hervorgegangen sind und durch die kanonischen Schriften bestätigt werden. Ihre Gemeinschaft werde ich, so wahr mir Gott helfe, nicht verlassen, weder in Afrika noch irgendwo sonst“ (Contra Cresconium Donatistam III, 35; PL 43, 517).

Zeichen und Band der Einheit

Wir selbst, die Bischöfe der Kirche, die diesen Willen und diese Denkweise immer gefördert haben, müssen noch intensiver über die Bedeutung der kollegialen Befindlichkeit (conditio) der Bischöfe nachdenken, ihre Verantwortung erlassen, ihrem Geheimnis nachspüren, die ihr innewohnende Kraft entdecken, und das jetzt, da die dazugehörige Lehre mit Autorität ausgesprochen worden ist. Das ist, so scheint Uns, nicht ohne geheimen Eingriff

Gottes geschehen: unsere Zeit, uneins und verwirrt in den Lehrüberzeugungen, gleicht dem geteilten Reich, von dem im Evangelium die Rede ist (Matth. 12, 25). Sie ist ständig vom Untergang bedroht, sucht aber gleichzeitig immer dringender und gleichsam instinkthaf nach einer gewissen *praktischen* Einheit. Sie bedarf eines Beispiels wahrer und geistiger Übereinstimmung, eines höheren Beistandes, der sie zur Einheit führt und in der Eintracht und Brüderlichkeit bestärkt. Seht, da erhebt sich die Kirche als Zeichen, das den Völkern gesetzt ist (vgl. Is. 11, 12), und zeigt sich in jener wunderbaren, jetzt von neuem erklärten Einheit, stark durch den inneren Halt des Glaubens, der Liebe und der Disziplin, die das Bischofskollegium und das heilige Volk Gottes verbinden. So scheint durch göttliche Disposition die Kirche in den Stand versetzt, der Menschheit neues Leben und neue Hoffnung einzugeben.

Vor unseren geistigen Augen, die gewohnt sind, Gottes Schöpfung zu betrachten, möge in der Tat das großartige Bild dieses erhabenen und ganz einzigartigen Werkes Gottes aufleuchten. Die eben verkündete Lehre von der wahren und unveränderlichen Verfassung der Kirche sei uns Antrieb, ihren göttlichen Urheber Jesus Christus zu loben und ihm zu danken, der in treuer Erfüllung der Prophetenworte seine Kirche so aufgebaut hat. Bewundern wir, ehrwürdige Brüder, die Universalität dieser Kirche, d.h. ihre vollkommene Einheit und ihre weittragende Katholizität!

Die großen Aufgaben der Bischöfe

Freuen wir uns demütigen Herzens, von Gott gerufen zu sein, dieser ganz einzigartigen religiösen Gemeinschaft, die zugleich sichtbar und geistig ist, Form und Festigkeit zu geben: wir, die Hirten des Gottesvolkes, die Förderer und Hüter seiner wahren Eigenart, seiner tiefen Einheit, seiner inneren und äußeren Betätigung, seiner richtigen Organisation. Auf Grund des gegenwärtigen Konzils können wir aus Erfahrung ermaßen, welche Fülle und Kraft diese Gemeinschaft haben kann, durch die wir in der Kirche geeint werden.

Der berühmte Märtyrer und Bischof aus Afrika, der heilige Cyprian, warnt uns nach einer Frage, die weniger eine Wahrheit darlegen, als vielmehr eine Mahnung sein will: „Kann jemand darauf vertrauen, in der Kirche zu sein, wenn er die cathedra Petri, das Fundament, auf dem die Kirche aufruht, im Stiche läßt“, und fordert uns auf: „Diese Einheit müssen wir mit allem Nachdruck verfechten, besonders wir Bischöfe, die wir in der Kirche den Vorsitz führen, damit wir den Episkopat selbst als einen und unteilbaren erweisen“ (PL 4, 516).

Die Früchte der Kollegialität

Während Wir also mit euch zusammen an Christi Krippe dies Mysterium unaussprechlicher Einheit feiern wollen, bekunden Wir euch Unser Vertrauen auf die reichhaltigen guten Früchte, die das so bekräftigte Band der Kollegialität der Kirche erbringen wird. Die Kirche erfordert, daß jeder von uns sich für das Wohl aller verantwortlich fühlt; daß in jedem der unverfälschte Glaube aufleuchte und die kanonischen Gesetze beachtet werden; daß willkürliche Neuerungen abgewehrt werden; daß die Liebe zu unseren besonders bewährten Traditionen erhalten bleibt; daß alle an den Leiden teilnehmen, die in so weiten Teilen der Welt die Kirche bedrücken, und sie zu lindern versuchen; daß der Ansturm der Feinde Gottes

und die Gefahren einer profanierten und verderbten Welt abgewiesen werden; daß die Verkündigung des Evangeliums auf der ganzen Welt von allen in rechtem und gemeinsamem Bemühen gefördert wird; daß Christi Kreuz, dessen übergroßes und ruhmvolles Gewicht vor allem wir tragen müssen, von uns in gemeinsamer Anstrengung und gegenseitiger Erbauung getragen wird.

Niemand entziehe sich einer so erhabenen und ersten Aufgabe; niemand beschränke sich bloß auf sein eigenes Amt, da doch der apostolische Dienst das ganze Universum umfaßt. Niemand sei Einzelgänger in der Art zu denken und zu handeln. Jeder sei wie ein Sänger in dem einen Chor, der in voller Eintracht die Ehre Gottes und den Frieden Christi auf Erden verkünden soll.

Im Vertrauen darauf, daß diese Gedanken in euren Herzen Widerhall finden, grüßen Wir alle und jeden einzelnen von euch mit dem heiligen Bruderkuß und segnen euch alle von Herzen, und Wir bitten den Erlöser, euch selbst und den euch anvertrauten erwählten Gemeinden die reichsten Gnadengaben zu schenken.

Gegeben zu Rom, bei St. Peter, am 18. Dezember 1964, im zweiten Jahre Unseres Pontifikats.

Paulus P. P. VI.

Interpretationen zur „erklärenden Note“ Bekanntlich bildete die Abfassung der als „nota explicativa praevia“ bekanntgewordenen erklärenden Note zum dritten Kapitel der Konstitution über die Kirche einen der Hauptgründe für das verbreitete Mißbehagen am Ende der Dritten Sitzungsperiode (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 185). Diese erklärende Note war in der Hundertdreißigsten Generalkongregation auf Disposition der „höheren Autorität“ vom Generalsekretär des Konzils, Erzbischof Felici, verlesen und in der nächsten Generalkongregation den Vätern des Konzils in gedruckter Form ausgehändigt worden. Bei der Verlesung der erklärenden Note hatte Erzbischof Felici darauf hingewiesen, daß die Abstimmungen über das dritte Kapitel, genauer über den Abschnitt über die Kollegialität, im Sinne dieser Note verstanden werden mußten. Diesen Hinweis wiederholte und präziserte der Generalsekretär in der Hundertsechszwanzigsten Generalkongregation vor der Abstimmung über die Kirchenkonstitution als ganze: Sowohl diese Abstimmung wie die Endabstimmung in der Öffentlichen Sitzung vom 21. November 1964 müsse im Lichte der erklärenden Note verstanden werden. Die Note solle für immer Geltung haben und gehöre zu den Akten des Konzils.

Diese die formale Geltung der Note stark betonende Formulierung wurde von den Anhängern der Minderheit, zu deren Beruhigung die erklärende Note in erster Linie verfaßt worden war, so interpretiert, als gehöre die Note selbst zum Text der Konstitution oder sei in ihrer lehrmäßigen und juristischen Geltung dieser zum mindesten gleichgestellt. Diese Meinung wurde zudem nicht nur von einer Minderheit der Konzilsväter vertreten, sie wurde auch außerhalb des Konzils verfochten (vgl. „Rivista Diocesana di Roma“, Dezember 1964, S. 897 ff.). Da sich auch die Vertreter der Mehrheit von der Interpretation des Generalsekretärs bei der Beurteilung der Note leiten ließen und dadurch die Meinung entstand, die Absichten des Papstes deckten sich vollinhaltlich mit den Äußerungen von Erzbischof Felici, wurde auch von der Mehrheit der Note eine Geltung zuerkannt, die sie

offenbar nur bedingt hatte. Ganz ohne Grund geschah diese Aufwertung der Note allerdings nicht, denn der Papst selbst hatte sich in der Schlußansprache, ohne sie freilich ausdrücklich zu nennen oder zu zitieren, zustimmend darauf bezogen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 180). Erzbischof Felici interpretierte seinerseits in einem Vortrag in Rom kurz nach Ende der Dritten Session die Note im maximalistischen Sinne (vgl. „Osservatore Romano“, 29. 11. 64), und der „Osservatore Romano“ wies in seiner Ausgabe vom 3. März 1965 in einer besonders hervorgehobenen Meldung darauf hin, daß die Endabstimmungen und somit der Text des dritten Kapitels der Konstitution im Lichte der „nota explicativa praevia“ verstanden werden mußten. Diese Hinweise zeigen, daß es zum mindesten in Rom auch nach dem Ende der Dritten Session Bestrebungen gibt, die Note juridisch und theologisch aufzuwerten.

Stellungnahmen aus der Theologischen Kommission

Doch handelt es sich hier offenbar nur um eine Interpretationsweise, die von anderer Seite nicht unwidersprochen blieb. Dieser Widerspruch verdient um so mehr Beachtung, als er aus den Reihen der Mitglieder der Theologischen Kommission selbst kommt, und zwar von zwei besonders kompetenten Mitgliedern, die beide als Berichterstatter der Kommission im Plenum zum Text des dritten Kapitels fungierten. In einem in „Città Nuova“ (25. 1. 65) veröffentlichten Beitrag nahm Erzbischof Parente, Assessor des Heiligen Offiziums — als Berichterstatter der Theologischen Kommission der nachdrücklichste Verteidiger des dritten Kapitels in der von der Kommission revidierten Form —, zur Frage wie folgt Stellung: Die Note sei in der Aula verlesen worden, damit sich die Väter bei der Abstimmung klarer über den Text der Konstitution Rechenschaft geben konnten. Seit Beginn der Abstimmungen habe eine Minderheit ihre ausdrückliche Opposition bekundet, die sich (bei den ersten Abstimmungen) in mehr als 300 Neinstimmen niedergeschlagen habe. Die einen oder anderen Vertreter der Opposition hätten ihre Argumente schriftlich dem Papst zugeleitet. Und der Papst habe, „um die Zweifelnden zu beruhigen“, die Theologische Kommission aufgefordert, einige Punkte genauer zu präzisieren.

Das sei durch die Abfassung der Note geschehen. Aber die Lehrpunkte, die darin vorgetragen werden, seien bereits alle im Text der Konstitution selbst enthalten: „Die Note hebt sie hervor, unterstreicht sie, erklärt sie, fügt aber dem Text nichts substantiell Neues hinzu.“ Dem Papst habe die von der Kommission formulierte Note gefallen, und auf seine Veranlassung sei sie in der Aula verlesen worden. „Aber die Abstimmung der Väter hatte nicht die (im übrigen nicht notwendige) Note zum Gegenstand, sondern den Text der Konstitution.“ Ausdrücklich wendet sich Erzbischof Parente gegen jene Kommentare (er verweist dabei ausdrücklich auf die „Rivista Diocesana di Roma“), die die „nicht ganz gelassenen Gefühle“ jener widerspiegeln, „die unnütze Vorbehalte gegenüber dem Text machen, der in sich selbst klar ist“. Die Note bleibe erklärende Note, die von der Kommission, der Verfasserin der Konstitution, selbst zusammengestellt und vom Papst als solche approbiert worden sei.

Eine ähnliche Klarstellung kam von einem zweiten Mitglied der Theologischen Kommission, von Weihbischof Luis E. Henriques von Caracas, Relator der Theologi-

schen Kommission für den Abschnitt über den Diakonat, in einem Schreiben an die venezolanische Zeitschrift „Sic“ (von dieser veröffentlicht in Nr. 272, Februar 1965): Die Note sei ausschließlich von der Theologischen Kommission „redigiert“ worden, er selbst habe daran teilgenommen. Es sei aber klar, daß diese wie alle wichtigen Dinge vom Papst geprüft worden sei. Aber bei dem publizierten Text handle es sich genau um den von der Kommission redigierten Text. Die Note sei notwendig geworden, weil sich zeigte, daß Väter, die mit „juxta modum“ gestimmt hatten, den von der Kommission revidierten Text „nicht richtig verstanden oder nicht versucht hatten, ihn richtig zu verstehen“. Um jedes Mißverständnis zu vermeiden, habe man die Note verfaßt, die die Kommission im übrigen nicht wenige Sitzungen gekostet habe. Die Art und Weise, wie Erzbischof Felici die Note dargelegt habe („neben Msgr. Staffa einer der aktivsten und beharrlichsten Vertreter der opponierenden Minderheit“), habe diese so erscheinen lassen, als handle es sich dabei um eine Korrektur des Textes. Demgegenüber stellt Weihbischof Henríquez fest: die Note gehöre nicht zum Text und habe z. B. keinen höheren theologischen Wert als entsprechende Erklärungen des Ersten Vatikanums über die Infallibilitätsdefinition. Sie korrigiere nichts, sie füge dem Text nichts Neues hinzu und nehme ihm nichts von dem, was bereits darin stand.

Der Kontext der Note

Diese Erklärungen fügen zwar der Diskussion um die erklärende Note kaum substanziiell Neues hinzu, auch dürfte die Minderheit, zu deren Beschwichtigung die Note verfaßt worden ist, weiterhin eine andere Meinung vertreten und diese mit Hilfe römischer Organe, wie der oben erwähnte Hinweis im „Osservatore Romano“ zeigt, aufzuwerten versuchen. Sie erhalten aber ihr Gewicht und zugleich ihre Erklärung aus dem redaktionellen Kontext, in dem die Note verfaßt worden ist und dessen wichtigste Daten erst allmählich nach Abschluß der Dritten Session außerhalb der Kommission bekannt geworden sind. Diese Daten werfen auch ein klares Licht auf das Verhalten und das Vorgehen der Theologischen Kommission selbst. Die bisher wohl vollständigste Übersicht, die auf direkten Informationen aus der Theologischen Kommission beruht, veröffentlichte bisher Jan Grootaers in „De Maand“ (Dezember 1964 und Januar 1965).

Danach bestanden seit Beginn der Dritten Session starke Spannungen zwischen der Kommissionsmehrheit und der Minderheit im Plenum, die mit der Art und Weise, wie die Kommission die Verbesserungsvorschläge verarbeitet hatte, nicht einverstanden war. Noch vor Beginn der Dritten Session waren Versuche unternommen worden, die Frage der Kollegialität von neuem zu diskutieren. Dieser Widerstand erklärt auch das ausführliche Eingehen des Papstes auf diese Frage in der Eröffnungsansprache zur Dritten Session und seinen ausdrücklichen Wunsch, das Problem während der Session zu einem Abschluß zu bringen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 43 ff.). Trotzdem gab es bis zum Beginn der Einzelabstimmungen Bestrebungen, die Abstimmungen zu vertagen oder das ganze Schema fallenzulassen. Mehrere Kardinäle hatten sich in diesem Sinne an den Papst gewandt. Erst die Abstimmungen, die alle wider Erwarten äußerst positiv verliefen, brachten einige Klarheit, ohne daß es zu einem wirklichen Ausgleich zwischen Mehrheit und Minderheit gekommen wäre. Auf der Suche nach

einem Ausgleich war bereits auf der Sitzung der Führungsgremien der Vorschlag gemacht worden, neue Mitglieder in die Kommission zu berufen.

Anfang November, nach Abschluß der Redaktion, tauchte dann zum erstenmal der Gedanke an eine einleitende Note auf, die dem Kommissionsbericht über die Verarbeitung der Juxta-modum-Stimmen vorangestellt werden sollte. Es entstanden zur gleichen Zeit zwei verschiedene Texte: ein kurzer, der von Mitgliedern der Kommission verfaßt worden war, und ein zweiter, längerer, der über Titularbischof Carlo Colombo dem Präsidium der Kommission zugeleitet worden war. Der Initiative der Kommission war es offenbar zu verdanken, daß sie schließlich die erste, kürzere Note durchsetzen konnte, die nach mehreren Veränderungen von der Kommission angenommen und vom Papst gebilligt wurde. Bedenkt man, daß die von der Kommission gebilligte und vom Papst approbierte Note eine andere, dem Sinne und dem Inhalt nach viel negativere Note verhinderte, so erscheint sie tatsächlich in einem anderen Licht, ohne daß damit die Bedenken, die auch in der Kommission gegen sie vortragen wurden, an Gewicht verlören. Einen im Sinne der Mehrheit positiven Effekt hatte die Note auf alle Fälle: Durch sie wurde verhindert, daß im Text selbst weitere Aufweichungen vorgenommen wurden, wie das im Falle des Ökumenismusekrets geschah. Dieser Hintergrund erklärt auch die Bedeutung der Auseinandersetzung um die Qualifikation der Note: Hat sie nur einen erklärenden Sinn, bleibt der Inhalt der Konstitution selbst unangetastet. Hätte sie einen korrigierenden oder auch nur komplementären Sinn, wäre sie dem Text der Konstitution irgendwie übergeordnet, wäre sie nicht nur Interpretationshilfe (wie sie Parente und Henríquez verstehen), sondern Interpretationsprinzip (im Sinne von Felici und Staffa).

Wie versteht der Papst die Kollegialität?

Entscheidender als diese verschiedenen Interpretationen dürfte jedoch für die nächste Zeit die Stellung des Papstes zur Frage der Kollegialität überhaupt sein. Der Papst hat einen Monat nach dem Ende der Dritten Session (am 18. Dezember 1964) einen persönlichen Brief an alle Bischöfe gerichtet, in dem er zu dieser Frage Stellung nimmt. In diesem Schreiben an den Weltepiskopat, das bisher entgegen sonstigen Gepflogenheiten weder vom „Osservatore Romano“ noch von den „Acta Apostolicae Sedis“ veröffentlicht wurde (vgl. den Wortlaut ds. Heft, S. 479), hält sich der Papst streng an die Lehre der Konstitution über die Kirche, ohne die erklärende Note überhaupt zu erwähnen. Zugleich aber kommt darin deutlich zum Ausdruck, wie der Papst selbst den Sinn dieser Lehre interpretiert: Sie soll der Stärkung der Einheit dienen zwischen den Bischöfen selbst und zwischen diesen und dem Papst als dem Haupt des Kollegiums, einer Einheit, in der das kollegiale und das hierarchische Element die beiden Pole bilden, durch die das rechtliche und pastorale Gefüge der Kirche zusammen und in dynamischer Bewegung gehalten wird. Dem hierarchischen Element soll dadurch nichts genommen, vielmehr soll es durch „praktische Einheit“ in seiner Wirksamkeit gestärkt werden. Die gleichzeitige Betonung der beiden Elemente macht zudem eine weniger lehrhafte als vielmehr praktische Sorge des Papstes sichtbar: die im Gefolge des Konzils auftauchenden oder sich verschärfenden Gegensätze innerhalb der Kirche könnten die bestehende Einheit bedrohen.

Ökumenische Voten zur Dritten Konzilsperiode Nach gemessenem Abstand von der Dritten Konzilsperiode sind vor Beginn der Vierten einige überlegte Gutachten von ökumenischen Konzilsbeobachtern wie von namhaften Theologen des Weltrats der Kirchen erschienen. Trotz ungleicher Bedeutung und Thematik ergeben sie zusammen ein recht genaues Bild von den kirchenpolitischen Intentionen, mit denen in diesen Kreisen der Fortgang der katholischen Erneuerung begleitet wird. Das ökumenische Sendungsbewußtsein gegenüber Rom ist wohl noch gewachsen. Die Freude über das bisher Erreichte, über den Einfluß auf das Konzil, der nach übereinstimmendem Urteil alle Voraussagen übertrifft, hat die Ansprüche nicht vermindert, sie werden größer, aber äquivalente Bemühungen innerhalb der Kirchen der Ökumenischen Bewegung, diese wie den Weltrat der Kirchen in die zeitgemäße Form zu bringen, sind kaum zu erkennen. Doch die nachstehend zu berichtenden Voten enthalten eine gewisse Selbstkritik, die bei einzelnen Theologen langsam lauter und verpflichtender wird, ohne jedoch ganze Kirchengemeinschaften zum Handeln zu bringen (vgl. aber zur Kirche von England ds. Heft, S. 456).

„Ein doppeltes Gesicht“

Bei der Unvollständigkeit dieser ökumenischen Voten empfiehlt sich eine Anordnung nach dem Umfang ihrer Thematik: zunächst das Urteil über die ganze Dritte Session, sodann eine Analyse der ekklesiologischen Hauptfrage und schließlich die Bewertung des Ökumenismusdekrets. Beginnen wir mit den abgewogenen Ausführungen von Lukas Vischer, Konzilsbeobachter des Weltrats der Kirchen und Studiensekretär von Faith and Order, jetzt auch Mitglied des Konsultativ-Ausschusses mit Rom. Er hat sie vor dem Zentralausschuß des Weltrats in Enugu Anfang dieses Jahres vorgetragen (vgl. die kurze Zusammenfassung in Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 256; voller Wortlaut in: „Ökumenische Rundschau“, April 1965, S. 97—116). Die Dritte Session, erklärte Vischer, sei in erster Linie von dem Willen bestimmt gewesen, Ergebnisse zu erzielen. Aber die Aufgaben waren zu groß, die Probleme zu kompliziert, als daß das Ende hätte erreicht werden können, das der Papst sich gewünscht hatte. Manche Hoffnungen seien unerfüllt geblieben, und die getroffenen Entscheidungen hätten viele enttäuscht. Aber die Ernüchterung habe ihr Gutes, sie führe zu den wirklichen Problemen und zeige, daß noch ein langer Weg zurückgelegt werden muß.

In diesem Licht müßten die Ergebnisse dieser Session verstanden werden: „Sie sind Kompromisse.“ Die Bestrebungen der Reformer hätten sich nur zum Teil durchsetzen können, obwohl die promulgierten Texte „noch immer weit über das hinausgehen, was die kühnsten Voraussagen ... erhofft hatten“. Diese Tatsache könne gar nicht genug unterstrichen werden. Aber sie hätten auch „ein doppeltes Gesicht“, neben der tiefgreifenden Erneuerung bleibe die Fortführung der spezifisch römisch-katholischen Tradition. Es hänge nun alles davon ab, wie die Leitung der Kirche die Texte im Leben der Kirche verwirklichen werde. Was die Konstitution über die Kirche betreffe, so sei geklärt, daß die Kirche nicht in erster Linie als juristische Größe, sondern als Geheimnis verstanden werden müsse und daß die Hierarchie nicht über, sondern in dem Volke Gottes stehe (anders hernach Nissiotis). Zwar bleibe der Begriff der Kollegialität der Bischöfe problematisch, ja die nota explicativa habe „manche Interpreta-

tionen, die heimlich für möglich gehalten worden waren, von vornherein unmöglich gemacht“. Aber dem Begriff wohne eine Dynamik inne, die nicht übersehen werden könne. Der Text enthalte beide Möglichkeiten: daß die Bischöfe mehr Verantwortung mittragen und daß der Papst in noch dynamischerer Weise die alles umfassende Universalität der Kirche zum Ausdruck bringt, worauf auch der neue päpstliche Stil deute. Diese maßvolle Beurteilung eines Sprechers des Weltrats erstreckt sich auch auf das Marienkapitel. Es sei eine wichtige Neuerung, daß die Mariologie mit der Ekklesiologie verbunden worden ist, aber „das Konzil ist offenkundig nicht imstande gewesen, die weitere Entfaltung der Mariologie zum Stillstand zu bringen“.

Fragen und Zweifel

Lukas Vischer geht nun die weiteren Dekrete und die diskutierten Schemata der Reihe nach durch. Trotz des Ökumenismusdekrets, das die Ökumenische Bewegung endlich zur Kenntnis nimmt und auch die ekklesiale Realität der Kirchen anerkennt, bleibe es eine große Frage, wie es zu einem bleibenden Gespräch mit Rom kommen könne, weil sich die römisch-katholische Kirche als Mittelpunkt versteht und die Führung im ökumenischen Gespräch ergreift. Der promulgierte Text biete eine Gelegenheit zum Gespräch, obwohl Zweifel aufkommen könnten, daß die römisch-katholische Kirche wirklich bereit ist, eine Gemeinschaft des Dialogs und der Zusammenarbeit zu bilden; denn alle Änderungen, die in letzter Minute am Schema vorgenommen wurden, zielten darauf, die Einheit und Einzigkeit der römisch-katholischen Kirche herauszustellen und die Ekklesialität der anderen Kirchen in Zweifel zu ziehen.

Aus der kritischen Beleuchtung der anderen Schemata seien nur einige charakteristische Sätze herausgegriffen: an der Judendeklaration wird bemängelt, daß „die theologische Frage, die das Verhältnis der Kirche zu den Religionen aufwirft, nicht beantwortet ist ... Wie wird die römisch-katholische Kirche den nicht-christlichen Religionen gegenüberreten? Wird sie imstande sein, einen klaren Unterschied zu machen zwischen der Begegnung der getrennten Kirchen und der Begegnung mit den nicht-christlichen Religionen? Wird sie imstande sein, die Offenbarung in Christus allein geltend zu machen? Oder wird sie sich zur Vorkämpferin einer Verständigung zwischen den Religionen machen, durch die das Besondere des christlichen Glaubens gerade aufgehoben wird?“ (106). Zum Schema über die Religionsfreiheit heißt es u. a.: Die Behauptungen, daß die Kirche immer so gelehrt habe — obwohl das Gegenteil nachzuweisen sei —, zeigten, „wie tief die Überzeugung in der römisch-katholischen Kirche verwurzelt ist, durch alle Jahrhunderte dieselbe geblieben zu sein ... Diese innere Nötigung erweist sich immer wieder als innere Schwierigkeit des römisch-katholischen Denkens.“ Sie führe oft zum Widerspruch zwischen theologischer Behauptung und historischer Wirklichkeit. „Sie wirkt sich auch als Hemmnis im Gespräch mit den anderen Kirchen aus“, weil ihm durch die behauptete Kontinuität von vornherein Grenzen gesetzt seien. „Die Frage der Kontinuität und Diskontinuität der Kirche ist eine der wichtigsten Vorfragen des ökumenischen Gesprächs“ (107).

Bedarf es einer „rückläufigen Bewegung“?

Von der weiteren Diskussion des Schemas 13 in der Vierten Session erhofft sich Vischer einen günstigen Einfluß

auf die Interpretation der Kirchenkonstitution: „Eine Besinnung über die gegenwärtige Stellung der Kirche zur Welt kann uns die geschichtliche Bedingtheit mancher ekklesiologischer Überzeugungen aufdecken und uns den ursprünglichen Willen Christi neu zum Bewußtsein bringen. Die heutige Situation kann zur Lehrmeisterin in der Ekklesiologie werden“ (109). Wichtig ist aber vor allem zum Verständnis der Prämissen dieser wie der in den anderen Gutachten vorgebrachten Kirchenkritik der Schluß des Referates. Mit besonderem Interesse hält Vischer fest, es sprächen „manche Zeichen dafür, daß die römisch-katholische Kirche nach soviel Erschütterungen einer rückläufigen Bewegung bedarf, daß sie die Überlieferung bekräftigen muß, um die Kontinuität mit der Vergangenheit nicht zu verlieren . . . Die römisch-katholische Kirche selbst ist sich noch nicht im klaren, was ihr mit dem Konzil eigentlich widerfahren ist“ (113).

Diese z. T. „unerwarteten Komplikationen“ seien aber kein Grund „zu neutraler Distanz oder gar heimlicher Schadenfreude“, denn die Niederlage einer Kirche sei kein Sieg für die anderen, sondern eine Niederlage für die Verkündigung des Namens Christi überhaupt. Daher müßten die anderen Kirchen „durch ihren Beitrag versuchen, das, was potentiell im Konzil angelegt ist, zur Entfaltung zu bringen. Dialog, Begegnung, die auf dem offenen Bekenntnis zur Wahrheit ruht, ist die Hoffnung für den weiteren Weg. Ein innerer Rückzug wäre ein sicherer Weg, die Bewegung des Konzils zum Stillstand zu bringen“ (114). Das dürfte etwa die Idee sein, die von seiten des Weltrats zu dem Plan und dann zur Verwirklichung des Konsultativ-Ausschusses mit der katholischen Kirche geführt hat. Vischer schließt mit der Bemerkung: obwohl sich bisher die Gemeinschaft des Ökumenischen Rates bewährt habe, hätten „die nichtrömischen Kirchen zugleich auch Grund zu einiger Zurückhaltung. Sie können weder als Gemeinschaft noch als Einzelne der römisch-katholischen Kirche als die Überlegenen gegenüberreten.“ An dem Versuch der Kirche Roms seien die Schwierigkeiten sichtbar geworden, in neuer Weise zur gegenwärtigen Welt zu sprechen. „Haben aber die im Ökumenischen Rat zusammengeschlossenen Kirchen als Gemeinschaft oder als Einzelne diese Aufgabe besser erfüllt? Stehen sie nicht vor genau denselben Schwierigkeiten? Sind sie nicht immer wieder beschämt über den Mangel an geistlichem Reichtum?“

Orthodoxe Kritik an De Ecclesia

Ehe wir auf die verschiedenen Voten zum Ökumenismuskonkordat eingehen, die eine ähnliche Erwartung bezeugen, soll zunächst eine wieder sehr kritische Abhandlung von Prof. Nikos A. Nissiotis zu Wort kommen über „Das ekklesiologische Hauptproblem des Zweiten Vatikanischen Konzils“ (in: „Journal of Ecumenical Studies“ 1965, S. 31—62; vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 440 und zu den früheren Aufsätzen, die Nissiotis fortsetzt, 18. Jhg., S. 603 bzw. 605 f.). Angesichts der Härte seiner Thesen bemerkt Nissiotis, er spreche nur für seine Person, also nicht für den Weltrat, dessen orthodoxer Konzilsbeobachter er ebenso ist wie Vertreter im Konsultativ-Ausschuß mit Rom. Eben deshalb sind seine Gedanken zu beachten, weil sie hier zur Wirkung kommen werden. Es sei gleich vorausgeschickt, daß Nissiotis diesmal mit einer ausführlichen Selbstkritik an der praktischen „Häresie“ der Mitgliedskirchen des Weltrats wie besonders der Orthodoxen schließt, die sich zu sehr auf

politische Mächte und nationale Rivalitäten eingelassen hätten, so daß nun alle zusammen unfähig seien, wirksam zur Welt zu sprechen. Er hält diese Selbstkritik nach der Vorleistung der römisch-katholischen Kirche für ein unbedingtes Erfordernis des Gesprächs (S. 54 f.).

Der wichtigste Teil seiner Ausführungen ist die Kritik am Schema *De Ecclesia* (der Aufsatz wurde noch vor der Bekanntgabe der nota explicativa abgeschlossen, die sein Urteil nur noch verschärft hätte). Im Grunde führt Nissiotis nur die These aus, daß es der Kirchenlehre Roms von jeher an der Pneumatologie gefehlt habe, und dieser grundlegende Mangel wirke sich nun immer weiter aus. Rom habe die Wirklichkeit der Kirche in die De-jure-divino-Institution und ihr Mysterium gespalten. Die Gedanken des später hinzugefügten ersten Kapitels des Schemas über das trinitarische Geheimnis der Kirche kämen in den übrigen sieben Kapiteln nicht mehr zu Wirkung. So werde die Ekklesiologie, die auf dem Papst als Vikar Christi und der De-jure-divino-Hierarchie beruht, für die Orthodoxen unannehmbar. Das Vaticanum II habe nicht das Vaticanum I interpretiert, sondern gefestigt und ergänzt. Trotz wichtiger Akzente, wie etwa in dem neuen zweiten Kapitel über „Das Volk Gottes“, werde das ganze Sein der Kirche nicht auf eine Sakramentstheologie und auf die Lehre vom Heiligen Geist gegründet, sondern mindestens vom dritten Kapitel ab auf ontologisch-juridische Begriffe, die nur die äußere Struktur betreffen. Das zweite Kapitel werde durch den Legalismus des dritten isoliert. Damit sei eine rechte Lehre von der Kirche wieder gescheitert. Rom bedürfe nun wie nie zuvor der Hilfe der orthodoxen Kirche.

Warum das Zweite Vatikanum „versagt“ habe

Nissiotis faßt seine Kritik in drei Punkten zusammen, an denen die Ursachen für das Versagen des Vaticanum II deutlich würden: 1. Die Identifizierung der Apostolizität der Kirche nur mit dem Episkopat. 2. Die Abwesenheit des Pleromas der Kirche, die untrennbar aus Laien und Klerus bestehe. 3. Der Mangel einer ekklesialen Theologie des Heiligen Geistes. Zu Punkt 1 sagt er u. a.: Die Interpretation der Unfehlbarkeitsformel des Vaticanum I für den Papst „ex sese non autem ex consensu Ecclesiae“ sei weder durch Hinzufügung eines „non sine ex consensu“ noch eines „non sine ex consensu episcoporum Ecclesiae“ gelungen. Da überdies der Episkopat als de jure divino und in dem unbiblischen Begriff der Kollegialität der Bischöfe verstanden sei, scheine „eine neue Trennung innerhalb des Leibes bezeichnet, es sei denn, mit dem Episkopat wird das ganze Volk Gottes gemeint“. Wenn nicht, sei der „Lehrabirrung des Vaticanum I“ durch die Erhebung der Bischöfe eine weitere Abirrung hinzugefügt worden, ohne das monarchische System zu korrigieren. Dieses Urteil zeigt, so darf man wohl folgern, daß die Absicht des Konzils — wenn es seine Absicht war —, durch die Aufwertung des Episkopats einer Angleichung an die Ostkirche zu dienen, nicht erreicht worden ist, sondern eher das Gegenteil (vgl. auch unten das Urteil von Evdokimov).

Das ergibt sich aus einer Reihe kritischer Erinnerungen, die Nissiotis an die „Römische Kirche“ richtet. Da heißt es u. a. (S. 43 f.): „Die zwölf Apostel sind nicht anzusehen als Einer und Elf.“ Sie seien schon unmittelbar nach Pfingsten bei der Gründung der Kirche nicht mehr isoliert gewesen. Eine verbindliche Lehrentscheidung sei damals nicht von dem Einen plus Elf getroffen worden, sondern

zusammen mit den Ältesten und der ganzen Kirche (Apg. 15, 22). Die Apostolizität der Kirche werde nirgends in der Bibel oder in der Tradition beschrieben als direkte Sukzession nur der Bischöfe von den Aposteln. Die Apostolizität der Bischöfe sei die der Kirche, aber die Apostolizität der Kirche komme nicht von den Bischöfen, sie bestehe in der ganzen *Communio* einschließlich des gläubigen Volks. Die Bischöfe schließlich könnten gar nicht existieren ohne die Gemeinde. Immer seien sie mit ihren Priestern und dem zum Gottesdienst vereinten Volk. Der Satz des hl. Ignatius von Antiochien: „Wo der Bischof ist, da ist die Kirche“ meine durchaus nicht, daß der Bischof das schöpferische Element der Kirche sei. Dies sei ein Irrtum. Die Orthodoxen sähen in diesem Satz gerade nicht die bischöfliche Apostolizität, sondern die Fülle der Ortskirche, die mit ihrem Bischof die ganze Wahrheit besitze.

Nissiotis faßt zusammen: „Bei der Behandlung der Kollegialität der Bischöfe hat das Schema eine Analogie zwischen der Linie Christus — Petrus — Papst und der Linie Christus — die Elf — Bischöfe gebildet, so daß man dahin kommt, vom Episkopat als einem Sakrament zu sprechen. Hier verfehlt das Schema die Erkenntnis, daß die ganze katholische Tradition immer von dem besonderen Amt als einem Sakrament und als dem ‚Diakonat in Christus‘ gesprochen hat, wie die Orthodoxen ihr ganzes Priestertum nennen, eingeschlossen Diakone, Priester und Bischöfe.“ Die Propositionen über das Priestertum sollten anscheinend den Mangel ausgleichen.

Was den zweiten Punkt, die Kollegialität der Bischöfe und das Pleroma der Kirche, betrifft, so habe das Konzil eine typische Rangordnung praktiziert: Vor dem Altar, wo auf den alten Konzilien das Evangelienbuch aufgestellt war, der leere Thron des abwesenden Papstes; in der Sprechordnung kamen die Kardinäle zuerst, nach ihnen die Bischöfe, während Priester, Theologen und Ordensobere auf der Galerie stumm zuschauten und einige wenige Laien jeden Morgen die Kommunion empfangen durften. Diese Ordnung aber sei das Bild der römischen Ekklesiologie. Gewiß, so werde Unordnung verhindert, jeder kenne seinen Rang und seine Würde, aber die Orthodoxen seien davon nicht zu überzeugen (46). „Unsere Sorge ist, daß dieses Vorurteil aus der Kirche einen sakralen Ordo macht und durch Konzilsverkündigungen die sogenannte Laienschaft davon wegschneidet, die doch das Volk Gottes ist, für das die Kirche überhaupt existiert . . .“ (47). Dennoch meinte Nissiotis (noch vor der Abfassung der *nota explicativa*), in Rom glaubten viele, der Text des Schemas gebe den römischen Theologen „enorme Möglichkeiten, den päpstlichen Primat erneut in einer für nicht-römische Katholiken annehmbaren Weise zu interpretieren“.

Noch einige Gedanken zum dritten Punkt, der „Ekklesiologie ohne Pneumatologie“. Nissiotis führt die „sehr schwache Theologie des Heiligen Geistes“ im Kirchen-schemata auf die späte Einfügung des *Filioque* in das Nizänische Credo zurück, daher die übertriebene Sorge um die hierarchische Struktur der Kirche. Immerhin sei nach heftiger Kritik seitens der Konzilsväter wie der ökumenischen Beobachter in dem revidierten Schema der Heilige Geist an vier entscheidenden Stellen erwähnt worden. Das sei ermutigend. Aber es sei doch nicht so, als komme der Heilige Geist am Pfingsttag, um die bereits bestehenden Strukturen der Kirche mit Vollmacht zu erfüllen, so daß sie nun in harmonischem Zusammenwirken funktio-

nieren. „Wenn der Papst nach ernster Kritik der nicht-römischen Theologen diesen Irrtum durch seine Eröffnungsansprache zur Dritten Session zu korrigieren versuchte, indem er immer wieder den Heiligen Geist erwähnte [vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 43 f.], der in seiner Rede vom Vorjahre völlig fehlte, so beweist er, daß dieser Irrtum tiefe Wurzeln hat. Man kann geradezu von einer Unterordnung des Wirkens des Geistes unter das Wirken Christi im Bereich der Erlösung sprechen. Der Römische Pontifex meint, der Geist unterstütze die von Christus prästabilisierte Ordnung auf der Basis des *Primates Petri* unter den Aposteln und seines eigenen *Primates* durch das ‚*Tu es Petrus*‘“ (50). Das Fehlen des Heiligen Geistes zeige sich schließlich auch in bezeichnender Weise im Marienkapitel. Aber darauf kann hier nicht mehr eingegangen werden. Soweit die Kritik von Nissiotis, der vermutlich auf dieser Linie die Gespräche im Konsultativ-Ausschuß mit den Theologen des Kardinals Bea führen wird.

Ökumenismusdekret als Übergang

Zu beachten sind die Kommentare zum Ökumenismusdekret in „*The Ecumenical Review*“ (April 1965), dem Organ des Weltrats der Kirchen. Die Reihe wird eröffnet von Oscar Cullmann. Er bewertet das Dekret als ein Dokument des Erneuerungswillens und zitiert Yves Congar OP: „Es ist nicht nur ein Text, es ist eine Tat.“ Der völlig neue Begriff des Ökumenismus erstrebe „nicht mehr unsere Rückkehr“. Ohne Vorbehalte werden nicht-katholische Charismata anerkannt, eine „ausgezeichnete Basis für den künftigen Dialog“. Aber nachdem dieser Ökumenismus heute Mode geworden sei, werden beide Seiten versucht, auch jene Diskussionen als Bekundungen eines wahrhaft ökumenischen Geistes zu betrachten, in denen beide ihre Akzente verschieben, die Wahrheit verdrehen und Illusionen erzeugen, so daß am Ende die große Enttäuschung steht. Das Dekret fördere diesen Irrtum nicht. Cullmann nennt als den revolutionärsten Satz in Paragraph 11 die Stelle, „daß es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt“. Danach werde es möglich, „Dogmen über den Primat des Petrus oder die *Assumptio Mariens* (ohne sie natürlich zu verleugnen) auf eine andere Ebene zu stellen als die Dogmen über Christus und die Trinität. Für mich scheint dies der erste Schritt zu sein, der ein Drittes Vatikanum anzeigt“. Diese Perspektive sollte man beachten.

Auch der folgende Beitrag des Konzilsbeobachters der Presbyterianer aus den USA, Robert McAfee Brown, nennt das Dekret ein „Übergangsdokument“, das erst einmal das rechte Klima herstellt: gegenseitige Stärkung und Vergebung, die Anerkennung der protestantischen Gruppen als „Kirchen und kirchliche Gemeinschaften“ mit einer die einzelnen Gläubigen umfassenden „ekklesialen Realität“, in der sie vom Heiligen Geiste erlöst werden, einschließlich einer gewissen Anerkennung auch des Abendmahls und nicht, wie ursprünglich, nur der Taufe. Er begrüßt sodann die wohl wesentlich für Orthodoxe gemeinte, von diesen aber beanstandete *Communicatio in sacris* und die klare Warnung vor falschem *Irenismus*. „Wir müssen uns ständig vor Augen halten, daß Einheit nicht hinter der nächsten Kurve kommt.“ Weitere Diskussionen müßten freilich noch klären, ob die römisch-katholische Kirche den nicht-römischen Gruppen ständig „ekklesiale Realität“ zuerkennen kann in dem Grad, den

die meisten von ihnen für nötig halten, wenn ein Dialog in wahrer Gleichheit geführt werden soll. Ferner ob und wieweit beim Ernstnehmen der offenkundigen Voraussetzung des Dekrets, wonach allein in der römisch-katholischen Kirche wahre Einheit zu finden ist, das Bild einer „Rückkehr“ im ökumenischen Gespräch beiseite gelassen werden kann. Brown schließt sein Votum mit der Mahnung, die letzte protestantische Antwort auf das Dekret müsse sein, daß die Protestanten sich selber erneuern und endlich ihr eigenes Haus in Ordnung bringen.

Communicatio in sacris?

Auch der orthodoxe Theologe Paul *Evdokimov* nennt das Dekret mehr als eine „Reform“, einige seiner Sätze seien im Vergleich zur jüngsten Vergangenheit „revolutionär“. Aber er nimmt Anstoß an dem Kapitel über die Ostkirchen. Nicht nur, daß wieder der Ausdruck „getrennte Brüder“ in dem Dokument erscheint, überhaupt sollte im ökumenischen Gespräch nicht von den unierten Ostkirchen gesprochen werden, da diese Bildung ein Fehlgriff gewesen sei. Sie gehörten nicht zusammen mit den orthodoxen Kirchen. Daher erschwerten die Erleichterungen für eine *Communicatio in sacris* nur den Dialog (darauf hatte auch Kardinal Lercaro bereits hingewiesen; vgl. seinen Aufsatz in „*Irénikon*“ nach: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 287). Schließlich seien Ausdrücke wie „die nicht-römischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ oder „*vestigia ecclesiae*“ keine klaren dogmatischen Begriffe, sie beantworten keine Frage, um so weniger, als die Kirche Roms von sich im Singular spreche und sich als das Zentrum betrachte. Ein echter Dialog sei nur möglich, wenn man über die historischen Institutionen hinausgehe und das eigentliche Zentrum, das himmlische Jerusalem, betrachte. Dann werde man vielleicht auch entdecken, daß sich unter verschiedenen Formeln derselbe Glaubensinhalt verberge, ein Gesichtspunkt, der im ökumenischen Gespräch besonders durch Prof. Edmund Schlink vertreten wird (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 329 f.; vgl. hierzu auch die Erklärung der Kirchenversammlung der Monophysiten, Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 304). Wie Nikos Nissiotis, so ist natürlich auch Prof. *Evdokimov* vom orthodoxen St.-Sergius-Institut in Paris nur eine Stimme der Orthodoxie, aber eine einflußreiche. Trotz seiner erheblichen Einwände tritt auch er dafür ein, auf das Ökumenismusdekret eine positive Antwort zu geben.

Aus den weiteren Stimmen in „*The Ecumenical Review*“ sei kurz erwähnt das Votum des früheren französischen Konzilsbeobachters des Reformierten Weltbundes, Pfarrer *Hébert Roux*, das im ganzen etwas negativer ausgefallen ist als seine früher hier berichtete Stellungnahme vor dem Ende der Dritten Session (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 140). Auch er nennt das Ökumenismusdekret einen erfreulichen Wendepunkt, obwohl es nicht die bekannten Prinzipien der römisch-katholischen Kirchenlehre verschweige. Aber für das weitere Gespräch meint er folgende Fragen stellen zu müssen: „Warum erwähnt das Dekret nicht die historische Tatsache des Weltrats der Kirchen als einer Organisation, die konkret ein ‚gewisses‘ Maß von Gemeinschaft in Christus unter seinen Mitgliedskirchen ausdrückt? Würde denn die Ökumenische Bewegung ohne den Weltrat je die Chance gehabt haben, die Aufmerksamkeit der römisch-katholischen Kirche zu finden?“ Und ferner: „Selbst wenn die Politik einer ‚Rückkehr in den Schafstall‘ wirklich auf-

gegeben worden sein sollte, kann die römische Kirche es vermeiden, die Bewegung zur Einheit, wegen ihrer Universalität, als eine Bewegung anzusehen, die auf das Zentrum ihrer eigenen Einheit, nämlich den Römischen Stuhl, gerichtet ist?“ *Roux* lehnt also wie die anderen Beobachter den „Romano-Zentrismus“ ab. Er fragt schließlich, ob die katholische Auffassung vom Dialog wirklich alle Erfordernisse eines solchen Dialogs respektieren könne, denn dazu gehöre auch, daß man die Kirche und ihre verschiedenen Erscheinungsformen rigoros mit der Kirche vergleiche, wie Jesus Christus sie gewollt hat. Nach welchen Normen und Kriterien wolle denn die römische Kirche ihre innere Erneuerung durchführen? Natürlich spielt er auf das *sola scriptura* der Reformation an.

Auffallend verbindlich ist das Urteil des anglikanischen Bischofs von Bristol, *Oliver Tomkins*, der zwar nicht Konzilsbeobachter seiner Kirche war, aber jetzt dem Konsultativ-Ausschuß des Weltrats der Kirchen mit dem Sekretariat *Bea* angehört (vgl. auch ds. Heft, S. 458). Er nimmt es von vornherein als selbstverständlich hin, daß das Ökumenismusdekret ein römisches Dokument ist, das eine bestimmte Phase der inneren Auseinandersetzung widerspiegelt. Er hätte gern mehr gewußt über die wahre Bedeutung der in letzter Minute verfügbaren Korrekturen, aber im großen und ganzen scheint er zufrieden, daß die Anglikaner im Dekret in ihrer Sonderstellung beachtet worden sind. Er belastet jedenfalls nicht das kommende Gespräch zwischen Rom und Canterbury mit formulierten Einwänden.

Der Ökumenismus ein Wagnis

Das letzte Votum stammt von dem Konzilsbeobachter der Methodisten in Lateinamerika, Pfarrer *José Miguez Bonino*, Buenos Aires. Er folgt etwa den Voten von *Roux* und *Cullmann*, betont die relative Anerkennung der getrennten kirchlichen Gemeinschaften und die Bedeutung des Passus in Paragraph 11 von der Rangordnung der katholischen Wahrheiten, dann aber stellt er scharf die Antithese zwischen einem „christologisch-zentrierten und einem Rom-zentrierten Ökumenismus“ heraus, sieht indessen in dieser Spannung ein positives Element des Gesprächs; denn nun müßten die Mitgliedskirchen des Weltrats, die in Neu-Delhi die Vision der „Einheit“ verkündet haben, sich genauer erklären, worin diese Einheit manifest werde, wenn es nicht die Identität der römisch-katholischen Kirche mit der Kirche Christi sein solle. Es kennzeichnet das neue Klima, das bereits die Weltmissionskonferenz von Mexiko-City 1963 zwischen den Freikirchen und dem römischen Katholizismus in Lateinamerika erkennen ließ (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 343 ff.), daß *Miguez Bonino* seine Glaubensbrüder eigens davor warnt, sich hinter einem Protest gegen die „Ansprüche“ Roms zu verschanzen.

Im ganzen ist zu diesen Voten zu sagen, daß die Zusammenarbeit mit dem Weltrat der Kirchen, die mit dem Konsultativ-Ausschuß eingeleitet worden ist, das ökumenische Gespräch schwerer und spannungsvoller machen wird. Bei aller Offenheit gegenüber den Bemühungen des Zweiten Vatikanischen Konzils sind die in irgendeiner Form zur Anerkennung gelangten „Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften“ entschlossen, der Kirche von Rom zu helfen, falls sie entschlossen ist, auf dem eingeschlagenen Wege der Erneuerung fortzuschreiten. Aber an eine „Rückkehr“ denkt niemand.